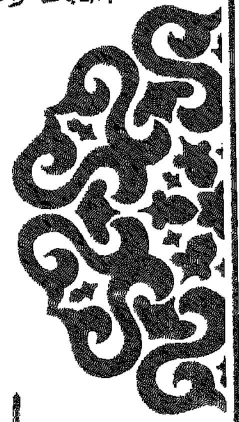
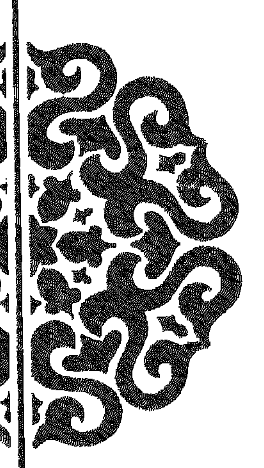
سلسلة دراسات
في الفلسفة الإسلامية

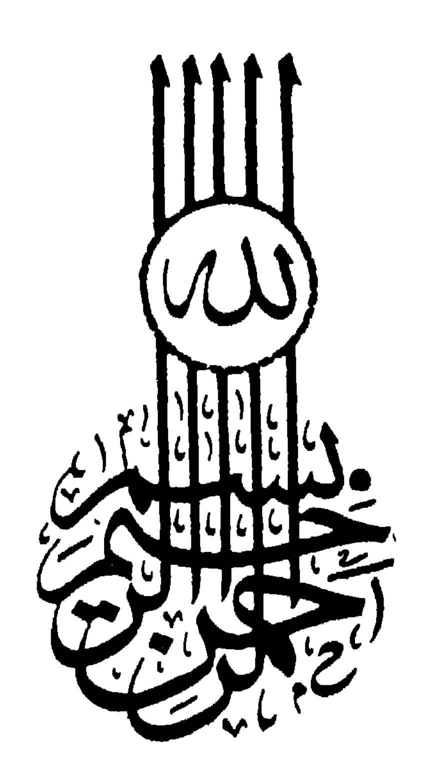
﴿١﴾

ثغرات في الفكر الإسلامي الفلسفي

د. نجاح محمود الغنيمي
الأستاذ المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنات بالقاهرة - جامعة الأزهر

دار المنار


بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الاولى

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٧/٣٧٨٨م

دار المنار للنشر والتوزيع
٩ ش الباب الاخضر ـ ميدان الحسين
ص ٠ ب ٦١ هليوبوليس

سلسلة دراسات
في الفلسفة الإسلامية
(١)

ثغــرات
في الفكر الإسلامي الفلسفي

تأليف

د. نجاح محمود الغنيمي
أستاذ مساعد بكلية الدراسات الاسلامية
والعربية ـ فرع البنات ـ القاهرة
جامعة الأزهر

دار المنار



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



هذه هى الدراسة الاولى من سلسلة (دراسات فى الفلسفة الاسلامية) وقد قصد بهذه السلسلة ان تكون منفذا للبحوث المنفصلة ، أى التى لا يرتبط بعضها بالبعض الآخر برباط زمنى او موضوعى ، ولا يجمع بينها فى هذا المجلد سوى انها تتناول موضوعات فلسفية مبتكرة ٠

ومن هنا فانى اعرض الدراسة الأولى الحالية كنموذج لهذا النمط من االبحوث ، واعده ، فى الطبعة الثانية ، باضافة العديد غيرها ، ان شاء الله تعالى ٠

وارجو من الله التوفيق ٠

نجاح محمود الغنيمى

ثغـرات فى ميـــــدان
دراســـات الفكــر الاسلامى الفلسفى

يتناول هذا البحث رؤية شخصية لبعض الثغرات التى يراها الباحث الحالى فى مجال دراسات الفكر الاسلامى الفلسفى ٠ وليست هذه الثغرات هى كل ما هنالك ، بل ان ما يعالجه البحث هنا هو اهمها ، وهو امارة على تقصير الباحثين المتخصصين فى هذا الميدان ، وتقاعسهم عن سدها ، واصلاحها ، وهـــى مسئولية كبرى تقع على عاتق جيل الباحثين الحالى ، والأجيال القـــادمة ٠

وسيركز البحث على ثغرات القضايا الرئيسية التالية :

- الفكر الاسلامى الفلسفى فى المشرق ٠
- الفكر الاسلامى الفلسفى فى المغرب ٠
- الترجمة والمصطلحات ٠

ولكننا قبل ان نخوض فى هذه المتاهات ، علينا ان نتوقف قليلا لنحدد مفهوم مصطلح (الفكر الاسلامى الفلسفى) ٠

وهذا هو موضوع النقطة التـالية :

● تحـديد المفاهيم :

ان عبارة « الفكر الاسلامى الفلسفى » توحى بمضمون ثرى للغاية ، سواء فى مجموعها العام ، أو فى مفرداتها الخاصة.

فكلمة « فكر » فى معاجم الألفاظ العربية ، تعنى ، حسبما يذكر صاحب لسان العرب : « اعمال الخاطر فى الشىء » كما ينقل عن الجوهرى قوله : « التفكر : التامل »[1] .

والمقصود بالخاطر هنا فى عبارة ابن منظور هو « العقل » وهذا هو ما جرى عليه المعنى فى المعاجم العربية الحديثة ، فالفكر : «اعمال العقل فى المعلوم للوصول الى معرفة مجهول»[2]

والتفكير : اعمال العقل فى مشكلة للتوصل الى حلها[2] .

وفكر فى المشكلة : « اعمل عقله فيها ليتوصل الى حلها فهو مفكر »[2] .

---

(١) انظر : ابن منظور : لسان العرب ، مادة « فكر » جـ ٥ ، ص ٣٧٣ . ط الاميرية .

(٢) المعجم الوسيط ، جـ ٢ ، ص ٦٩٨ ، مادة « فكر »، مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٩٧٣ .

وواضح أن القدماء من اللغويين كانوا يعدون مجرد اعمال العقل فى المشكلة فكرا ، دون نظر الى التوصل لحل هذه المشكلة ، على حين أن المحدثين منهم يهتمون بهدف هذا الاعمال للعقل ٠

فالقدماء آثروا التوسع فى المعنى ، أما المحدثين فقد اختاروا التحديد والتخصيص ٠

وابن سينا من غير اللغوين ، نراه فى سياق حديثه عن الغرض من المنطق يقول : « المراد من المنطق : أن يكون عند الانسان آلة قانونية تعصمه مراعتها عن أن يضل فى فكرة ٠ واعنى بالفكر ههنا ما يكون عند اجماع الانسان أن ينتقل عن أمور حاضرة فى ذهنه ، متصورة أو مصدق بها ، تصديقا علميا أو ظنيا ، أو وضعا وتسليما ـ الى امور غير حاضرة فيه ٠ وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرف فيه ، وهيئة ، وذلك الترتيب والهيئة ، قد يقعان على وجه صواب ، وقد يقعان لاعلى وجه صواب ٠٠٠ »[٣] ٠

و « اجماع الانسان » هو تصميمه وعزمه ٠ ومع اختلاف المناسبة بين عبارة ابن سينا وعبارات اللغويين ، فان ابن سينا

---

(٣) الاشارات والتنبهات ، جـ ١ ، ص ١١٧ ـ ١٢٥ ٠ تحقيق د٠ سليمان دنيا ٠ ط دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧١

لا يبتعد كثيرا عن مفهوم المحدثين للفكر ، ومن ثم فهو بالتالى يشمل مفهوم القدماء ، وتبقى له مع ذلك اضافة فاتت اولئك وهؤلاء ٠

فانتقال الانسان عن أمور حاضرة فى ذهنه الى امور غير حاضرة فيه ، يعادل تماما الانتقال من المشكله الى حلها ، من حيث المشكلة حاضرة فى الذهن ، وحلها غير حاضر فيه ، اما اضافة ابن سينا ، فهى فى ذكره للترتيب والهيئة التى يتم بها هذا الانتقال سواء على وجه الصواب أو الخطأ ٠ ولعل هذا هو ما استند اليه الجرجانى فى تعريفه للفكر بأنه : «ترتيب أمور معلومة للتأدى الى مجهول »[٤] ٠

فما يفهمه الاسلاميون ، اذن ، من اصطلاح « فكر » هو عرض للمشاكل وحلولها مع اعتبار للترتيب الزمانى والمكانى ٠

واذا اتجهنا صوب الغربيين فاننا نجد الاستاذ لالاند Lalande يشرح هذا اللفظ بقوله : « هذه الكلمة ، فى كل معنى من معانيها ، يمكن ان تنطبق ، على حد سواء ، على مجموع الوقائع موضع الاعتبار ، وهذا هو المقصود بالفكر (La Pensée) ، كما يمكن ان تنطبق على كل واقعة منها

---

(٤) السيد الشريف الجرجانى : التعريفات ، ص ١٤٧ ، مادة « الفكر » ٠ ط الحلبى بالقاهرة سنة ١٩٣٨

على حدة ، وهذا هو المقصود بفكرة ما Une Pensée »[٥] .

ثم يصنف الأستاذ لالاند معانى هذا المصطلح فى ثلاثة تصنيفات :

(أ) التصنيف الأول :

يحتوى على اكثر المعانى عمومية وشمولا ، فهو ان ينطوى الفكر على كل ظواهر الذهن والروح esprit ، ويقول ديكارت : « ما هو الشيء الذى يفكر ؟ انه شيء يشك ، ويدرك ، ويتصور ، ويصدق ، ويرغب ، ويزهد ، ويتخيل كذلك ، ويشعر »[٦] .

ويعقب الاستاذ لالاند على عبارة ديكارت بقوله . « ان هذا المعنى قد تقادم عليه الزمن ، وفضلا عن ذلك ، فمن الواضح حتى لدى ديكارت ، ان الاحوال الوجدانية états affectifs والارادة لا يطلق عليها افكارا الا بمقدار اعتبارها معروفة بالضرورة للنفس التى تريد وتشعر وتحس »[٧] .

---

(5) Lalande, Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie. art. Pensée, P 752. Paris, 1951.

(6) Descartes : Deuxiéme méditation, 7.

(7) Ibid, Principes de la Philosophie, I, 9.

ويستشهد لالاند على ذلك بنص ديكارتى قاطع : « انى افهم من كلمة (فكر) : كل ما يقع لنا على نحو نتصـــــوره مباشرة عن طريق ذواتنا انفسها . وهذا هو السبب فى أنه ليس فحسب الادراك والارادة ، والتخيل تطابق هنا التفكير ، وانما يضاف اليها كذلك الاحساس » .

(ب) اما التصنيف الثـانى :

فيضم اكثر المعانى اضطرادا ، فهو انه يطلق على كل الظواهر الادراكية (فيما يقابل العواطف والافعال الارادية) . وبناء على ذلك فان (الفكر) يرادف (الذكاء) بالمعنى الاول له ، وهو : (مجموع الوظائف التى هدفها المعرفة بمعناها الذى يتجاوز حدود الفاظ مثل : احساس ، توارد ، ذاكرة ، خيال ، ادراك ، تعقل ، وعى . ويستخدم هذا المصطلح عادة للدلالة على أحد الاصناف الثلاثة الكبرى للظواهر النفسية ، والصنفان الآخران هما : الظواهر الوجدانية Phénoménes affectifs والظواهر الفاعلة أو المحركة Phen. actifs ou moteurs)[8]

(جـ) التصنيف الثالث والأخير :

يحوى أدق المعانى لهذا المصطلح ، فهو يطلق على التف

(8) Lalande, P. 525.

وعلى العقل بمقدار ما يعينان على فهم مادة المعرفة ، وبمقدار ما يحققان درجة من التركيب اعلى من تلك التى يحققها الادراك الحسى ، والذاكرة أو الخيال »[٩] .

وهذه المعانى المختلفة التى أوردها الأستاذ لالاند لمصطلح (الفكر) يمكننا أن نوجزها فى عبارة صاحب المعجم الفلسفى ، حين يقول : تدل هذه الكلمة على معنيين :

« (أ) بوجه عـــام :

جملة النشاط الذهنىمن تفكير واردة ووجدان وعاطفة ، وهذا هو المعنى الذى قصده ديكارت بقوله . (انا افكر ، اذن انا موجود) .

(ب) بوجه خاص :

١ ـ ما يتم به التفكير من أفعال ذهنية .

٢ ـ اسمى صور العمل الذهنى بما فيه من تحليل وتركيب وتنسيق »[١٠] .

---

(9) Op. Cit., P. 752, art. Pensée.

(١٠) المعجم الفلسفى ، مادة فكر ، ص ١٣٧ ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٩٧٩

والوجه العام هنا يعادل التصنيف الأول لدى لالاند ، من حيث أن (الفكر) لدى لالاند هو : ما ينطوى على كل ظواهر الذهن والروح ، وفى اصطلاح المعجم هنا هو : جملة النشاط الذهنى من تفكير واردة ووجدان وعاطفة ٠

ونص ديكارت فى كل من المرجعين ، يكمل بعضه ببعضا ٠

وهكذا يجرى الامر فى بقية كل من التعريفين لدى المعجم ولدى لالاند ، حيث يعادل القسم الأول من الوجه الخاص فى المعجم نظيره فى التصنيف الثانى لدى لالاند ، أما القسم الثانى والأخير من الوجه الخاص فيعادل التصنيف الثالث والأخير لدى لالاند ، مع تصرف بسيط فى العبارة من بسط وايجاز ٠

وهذه المعانى فى شمولها (أو عمومها) ، وفى خصوصها ، واضطرادها ـ تبدو كلها مطلوبة فى بحثنا هذا ، اذ هدفنا هو تتبع كل ظواهر الفكر بكل معانيه وأبعاده ، والقيد الوحيد الذى يمكن أن يحد من هذا الشمول ، هو مجال هذا الفكر ، وهذا ينقلنا آليا الى المصطلح التالى ، وهو :

● الفكر الاسلامى :

فمجال الدراسة الحالية مقيد بحدود الفكر الاسلامى وتراثه، أى أن كل ما ظهر فى حضن الاسلام من تراث وفكر ، يدخل فى

موضوع البحث الحالى ، فالاسلام هنا هو الاساس ، ولا يحول ذلك دون تتبع بعض الظواهر الفكرية التى ظهرت فى البيئات الاسلامية ،واستقصاء مظنة أصولها فى مجالات فكرية أخرى خارج حدود الفكر الاسلامى ، والمقصود بهذا التتبع وهذا الاستقصاء هو اظهار نصيب كل ظاهرة من الأصالة والتبعية ، ان كان ثمة .

واذا حلقنا بنظرة طائر على الهيكل العام للتراث الفكرى الذى ولد فى حضن الاسلام ، لهالنا ضخامته ، وتنوعه ، وغزارته ، حتى قبل ان ينقل المسلمون طرفا من علوم الاوائل والقدماء . الأمر الذى يبعث على الدهشة ، ويثير الحيرة فى النفوس ، لأنه لم يحدث فى تاريخ الحضارات الانسانية . أن وجه هذا القدر من النقد الذى وجه للحضارة والفكر الاسلامى .

ولم يحدث أن غمط قدر فكر ، واسهام حضارة مثلما حدث بازاء الفكر والحضارة الاسلامية ، والدافع على ذلك عنصرى بالدرجة الأولى ، وسوء فهم ، وعدم تبصر ووضوح رؤيـــة ، بالدرجة الثانية .

فالباحثون فىالفكر الاسلامى ـ وجلهم منالاوروبيين ـ لا يرون فى الفكر الاسلامى الا أنه نسخة رديئة من التراث الاغريقى ، مع قدر كبير من الأخطاء فى النقل والفهم . لأنهم

يعتبرون الاغريق أصحاب الحضارة الحقيقيين، وماعداهم عالة عليهم، الى جانب أنهم يعتبرون انفسهم ـ أى الاوروبيين ـ ورثـــة الحضارة الاغريقية ، وأحفاد الاغريق ، فمن ثم كان وقوفهم الى صفها بالحق والباطل ، وهجومهم العنصرى على من عداهم من الشعوب والامم ، خاصة تلك الامم التى تناولت ـ من قريـب أو بعيد ـ بعض عناصر الفكر الاغريقى القديم ، وبصفة أخص : المسلمين . أما سوء فهمهم ، وعدم تبصرهم ، ووضوح رؤيتهم ، فهو انهم فى نظرتهم للفكر الاسلامى ، لا ينظرون له كتراث شامل فى عمومياته وخصوصياته ، وانما يهملون كل ما عـدا (الفلسفة) من جوانب الفكر الاسلامى ، وحتى هذا التخصيص لا يسلم من التحيز والنظرة العنصرية ، والاقتصار على جانب معين منها يظهرها بمظهر المتسول على موائد الآخرين ، بينما يتجاهلون عن عمد الجوانب الأخرى التى تضع الفكر الاسلامى فى موضعه الصحيح فى مسيرة الحضارات الانسانية .

لقد قام المسلمون بنقل وترجمة كثير من تراث الفكـــر الاغريقى الفلسفى ، على فترات متفرقة ، بلغت أوجها فى عهـد المأمون العباسى ، ولكن ذلك لم يكن الجانب الوحيد من نشاط المسلمين فى ميدان الفكر ، فقد سبق ذلك جوانب عديدة : بدأت ونعت وتحددت معالمها الاساسية قبل أن يعرف المسلمون ما فى

خزائن الاغريق من فكر وثقافة . فلماذا يتجاهل الغربيون هـذا الجانب ، ولا يرون الا ما يريدون أن يروا ؟ !

وحينما ينظرون الى الجانب الفلسفى ، فلماذا يقفـون عند حدود الموضوعات المشتركة التى تناولها فلاسفة الاغـريق وفلاسفة المسلمين ، خاصة الالهيات ، ولا يتعدون ذلك الـى الجوانب الاخرى التى تقطع بأصالة المفكرين المسلمين ، كالجوانب العلمية Science مثل الطب والهندسة والرياضيات وغيرها من فروع العلم والمعرفة ؟ !

ان دقائق هذه التساؤلات ، وتفصيل الاجابة عليها هما أحـد الأهداف الرئيسية لبحثنا الحالى .

فالنظرة الضيقة الى الفكر الاسلامى ، بدافع عنصرى ، وعدم وضوح رؤية ، جعل من معظم الباحثين الاوروبيين وكثـير من الشرقيين يقرون تبعية هذا الفكر للاغريق ، وللفكـر الاغريقى .

وهذا ينقلنا الى المصطلح الثالث والأخير فى عنوان البحث .

● **الفكر الاسلامى الفلسفى :**

والوصف الأخير (الفلسفى) يعنى أن هذا الجانب سيحظى

بعناية خاصة ، وان كان ذلك لا يجىء على حساب الجوانـــب الاخرى التى تشكل الصورة العامة للفكر الاسلامى • لاننا لا نريد ان نكرر خطأ الغربيين وكثير من الباحثين الشرقيين ، فنعلى من شأن جانب على حساب آخر • ولأننا نلتزم بالموضوعية فى المشاعر ، وفى منهج البحث • فلعلنا نصل الى جديد أو نفتـح الباب أمام رؤية جديدة لتراثنا الفكرى الاسلامى الفلسفى •

ولا بد أولا أن نعرف راى اصحاب هذا الفكر الفلسـفى ، وما يقصدونه من مصطلح (فلسفة) :

والكندى أول الفلاسفة المسلمين التقليديين يعرف الفلسفـــة بأنها :

« علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان »(١١) •

وهذا المعنى يشمل معرفة حقيقة الأشـياء كلها ، اى أن الفلسفة تشمل جميع المجالات •

---

(١١) انظر : (كتاب الكندى الى المعتصم بالله فـــى الفلسفة الأولى) تحقيق د • احمد فؤاد الاهوانى ، ص ٧٧• ط• القاهرة سنة ١٩٤٨م •

والفارابى لا يبتعد كثيرا عن ذلك ، حين يعرف الفلسفة بانها :

« العلم بالموجودات بما هى موجودة ... »(١٢) .

وهذا التعريف بدوره يعطى سمة الشمول ، من حيث انه معرفة حقيقة الموجودات من حيث هى موجودة .

وهذا المعنى الشامل للفلسفة ، الذى اختاره الفارابى لا يزيد عليه ابن سينا الا قليلا ، وذلك حين يقول .

« .. الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجو كله فى نفسه ، وما عليه الواجب مما ينبغى أن يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه ، وتستكمل ، وتصير عالما معقولا مضاهيا للوجود ، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة ، وذلك بحسب الطاقة الانسانية ... »(١٣) .

وابن سينا يضيف فى هذا التعريف بعدا ميتافيزيقيا واخلاقيا ، ولكنه ، بدوره ، يحمل طابع الشمول والاستقصاء .

---

(١٢) انظر : الجمع بين رايى الحكيمين ، ص ٣ ، ط . مصر سنة ١٩٠٧ م .

(١٣) انظر : ابن سينا ، (تسع رسائل) ، ص ٧١ .

واذا كان الأمر كذلك ، فان الدارس للفكر الاسلامى الفلسفى ينبغى أن يضع فى اعتباره السمة الشمولية لهذا الفكر ، ولا يقتصر على جانب واحد منه . وهذا هو أساس معالجتنا للقضايا التى يتناولها البحث الحالى ، الى جانب العوامل الأخرى التى ستظهر تباعا من خلال العرض :

* * *

أولا :

● الفكـر الاسـلامى الفلسـفى فى المشرق :

لقد كان لمبادرة المستشرقين بالسبق فى دراسة الفلسـفة الاسلامية فى المشرق والمغرب قبل الباحثين الشرقيين ، اضراره الجسيمة على مستقبل هذه الدراسات لأجيال عديدة .

فقد أخضع معظم المستشرقين الفلاسفة المسلمين ، والفكر الاسلامى الفلسفى عموما ، لأنماط الفلسفة الاغريقية وفلاسفتها الوثنيين ، وركزوا فى عرضهم لهذه الفلسـفة الاسـلامية على الجوانب التى هى مظنة المشاركة بينهما ، وبذلك سهل عليهـم تقرير أصالة الفكر الاغريقى الفلسفى ، بحكم الاسبقية الزمنية ، وتبعية الفكر الاسلامى الفلسفى له ، بحكم النقل والتقليد . ويتداعى الفكرى صال المستشرقون وجالوا ، وارتفعت صيحات العنصرية والعرقية الآرية بانحطاط العقلية السامية ، والعقليـة الاسلامية ، كما فعل رينان وغيره من الغربيين ، وبخلوا التراث

الاسلامى الفلسفى من سمة الابداع والخلق ، كما فعل العـديد من المستشرقين ٠

وهذا التشويش الخطير ، والتشوية المفزع فى بدايات الدراسات الفلسفية الاسلامية فى العصر الحديث ـ أوقعت الدارسين من ابناء الاسلام فى حرج شديد ، واندفع البعض منهم فى الدفاع الحماسى عن هذا الفكر ، على نحو لا يكفى لدحض هـذه الادعاءات ، كما فعل المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه (تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية)[(١٤)] ٠ وطرح رؤيتـه الخاصة وتتلخص فى أن المسلمين كان لهم جهـدهم العقلى ، ونتاجهم الفكرى قبل عصر الترجمة من تراث الحضارات السابقة ، بما فيها الاغريقية ، وهذا الجهد يتمثل بصورة خاصة فى (علم أصول الفقه) وهو علم اسلامى بحت ، أبدعته قريحة المسلمين ، دون معونة من تراث خارج عن البيئة الاسلامية وظروفها ٠

أما الدكتور على سامى النشار ، فقد كان أكثر حصافـة حين تحدث فى الجزء الأول من كتابه (نشأة الفكر الفلسـفى

---

(١٤) انظر : مصطفى عبد الرازق : (تمهيد لتاريـخ الفلسفة الاسلامية) ، ص ١٢٣ وما بعدها ٠ ط ٠ الثالثة ، القاهرة سنة ١٩٦٦ م ٠

فى الاسلام) عن البواكير الأولى للحركة العقلية الاسلامية ، فتحدث عن العقائد الكلامية للفقهاء ، وعن اهل السنة الأوائل وعن عقائدهم الكلامية ، وعن فرق الحشوية والمشبهة والمجسمة وعقائدهم . وفى مرحلة نشأة التفكير العقلى فى الاسلام ، تحدث عن القدريين الأوائل ، والمجبرة الأوائل . ثم تحدث عن المعتزلة ومدارسهم واصولهم ، وعن أبى الهزيل العلاف باعتباره فيلسوف المعتزلة الأول ، ومذهبه وآرائه الكلامية، وعن النظام ومذهبه وآرائه ، وعن معمر بن عباد السلمى (١٥) .

ولكنه صدر ذلك كله بالحديث عن العوامل الخارجية والداخلية التى شاركت فى نشأة الفلسفة الاسلامية ، فتحدث عن الفكر اليهودى ، والفكر المسيحى ، واخيرا الفكر اليونانى ، وأسهب فى تفصيلات الفكر السلفى اليونانى واثره على المفكرين المسلمين . وهذه خطوة سابقة لاوانها . ثم اورد تفصيلا بمذاهب الغنوصية : اليهودية والمسيحية والفارسية ، وبين موقف المسلمين منها (١٦) .

---

(١٥) انظر : د . على سامى النشار (نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام) جـ١ ، ص ٢٢٧ وما بعدها . ط . دار المعارف بالاسكندرية ، ط . السابعة سنة ١٩٧٧ م .

(١٦) المرجع السابق ، جـ ١ ، ص ٥٩ ـ ٢٢٦ .

وخصص الجزء الثانى للحديث عن نشأة التشيع وتطــوره، فعرض لمقدمات التشيع ، والغلاة الأولين ، والامامة الروحيــة ، والشيعة الامامية ، والاثنا عشرية ، وتطور الغلو ، والاسماعيلية .

اما الجزء الثالث : فقد خصصه الدكتور النشار للحــديث عن الزهد والتصوف فى القرنين الاول والثانى الهجريين : ففصل الدراسات الحديثة لحقيقة التصوف الاسلامى ، وتحدث عن الحياة الروحية فى الجزيرة العربية فى القرن الأول الهجرى ، ومدرسة البصرة فى القرن الأول وأوائل القرن الثانى . ثم بـ ين الحياة الروحية فى الكوفة فى القرنين الأول والثانى ، وفى الشام فى نفس الفترة ،وفى مدرسة الموصل ، وفى خراســان .

وبهذه المساحة الفكرية الفسيحة التى غطاها الدكتــور النشار ، يقترب كثيرا من لب الحقيقة الواقعية لدراسات الفكــر الاسلامى الفلسفى فى القرن الأول والثانى الهجريين ، أو فى مرحلة نشأة هذا الفكر ، لكنه كان ينبغى أن يتريث فى حديثـه عن الأصول الأجنبية فى هذه الفترة المبكرة ، لأنه بذلك أســاء كثيرا للغاية التى ينشدها من بحثه .

ومهما يكن من أمر ، فقد جاء الدكتور عبد الرحمن بدوى ليطرح رؤية جديدة فعرض فى كتابه بالفرنسية :

(Histoire de la Philosophie en Islam)

وهو يتناول فى الجزء الاول ما يسميهم بـ :

Les Philosophes Theôlogiens.

اى الفلاسفة المتكلمون ، ويقصد بهم **المعتزلة والاشاعرة**
واهم شخصيات المعتزلة وهم : واصل بن عطاء ، وابو الهذيل العلاف ، وابراهيم النظام ، ومحمد بن عبد الوهاب الجبائى ، وابو هاشم الجبائى ، والقاضى عبد الجبار .

واهم شخصيات الاشاعرة وهم : ابو الحسن الاشعرى ، والباقلانى ، وعبد القاهر البغدادى ، وامام الحرمين ابو المعالى الجوينى .

أما الجزء الثانى من الكتاب ، فيتناول فيه الدكتور بدوى ما يسميهم بـ Les philosopher purs اى الفلاسفة الخلص ، وهم : الكندى ، والفارابى ، ومحمد بن زكريا الرازى، وابن سينا ، ثم ذكر الفلسفة الاسلامية فى اسبانيا المسلمة ، لها بحديث عن ابن مسرة ، وابن السيد البطليوسى ، وأبى الصلت أمية ، ثم خصص فصولا للحديث عن ابن باجة ، وابن رشد، وابن طفيل .

ويقول د . بدوى فى مقدمته بالفرنسية : « أنه يحد

نفسه بالحديث عن الفكر العقلى والمذاهب العقلية ، سـواء كان ذلك فى علم الكلام ، أو فى الفلسفة الخالصة • ففى علم الكلام تبرز مذاهب المعتزلة والاشاعرة • وفى الفلسفة تبرز مذاهب الكندى ، والفارابى ، وابن سينا فى المشرق الاسلامى • وابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد فى المغرب الاسلامى وهذا يفسر لماذا استبعدت من دراستى التيار الشيعى بكل صورة سواء كان اثنا عشريا ، أو اسماعيليا ، وكذلك الغنوصية التى يمثلها اخوان الصفاء • والتصوف الفكرى للسهروردى المقتول ، والتصوف السنى للغزالى ، لأنها كلها لا تعتمد على العقل الا فى القليل النادر ... »[١٧] •

ومن المؤكد أن الدكتور عبد الرحمن بدوى ينقد بطريق غير مباشر كتاب الدكتور النشار السابق ، الى جانب نقده العنيف للغاية لشخصيات اخرى مع الدكتور النشار[١٨] •

(17) CF. Badawi, A. : Histoire de La Philosophie en Islam, etude de Philosophie medievale.

T. I, P. 5. Prefare. Paris 1972.

(18) CF. op. cit. TI, p. 355.

(١٨) وانظر الترجمة العربية للجزء الأول من هـذا =

وهذا شيء مؤسف أن يفقد الدكتور بدوى توازنه فى بحث اكاديمى ، ولا يتسع المجال هنا للدخول فى مثل هذه المتاهات.

وعلى كل حال ، فالدكتور بدوى لم يضف جديدا ، لما نعرفه فعلا عن هذه المذاهب والشخصيات . فقد كان حديثه كله فى فكر الفلاسفة المسلمين ينصب على الجوانب التقليدية من فكرهم ، اى الالهيات ، والتوفيق بين الدين والفلسفة وغير ذلك . وهو الاطار الضيق الذى رسمه المستشرقون لمسار فكر الفلاسفة المسلمون .

ويعد الدكتور ابراهيم مدكور من أوائل من كتبوا فى الفلسفة الاسلامية ، من الدارسين الشرقيين ، ودراسته بالفرنسية عن (مكانة الفارابى فى المدرسة الفلسفية الاسلامية La Place d'al Farabi dan L'ecole Philosophique musulmane Paris 1934) خير شاهد على ذلك ، وقد تحدث فى الفصل الاول من هذه الدراسة عن النزعة التلفيقية الفلسفية لدى الفارابى ، من حيث

= الكتاب وهو (مذاهب الاسلاميين) ص ٦٩٧ ـ ٦٩٨ ، ط . بيروت ، سنة ١٩٧١ م .

مصادرها ، ومحاولته التوفيق بين افلاطون وارسطو فى نواح عدة ، وقيمة هذه النزعة[١٩] .

وفى الفصل الثانى ناقش نقطة الانفصال فى الفلسفة الاسلامية ، من حيث مشكلة الواحد فى المدارس الكلامية الاسلامية ، ومن حيث الصلة بين الله والعالم[٢٠] .

وفى الفصل الثالث تناول فكرة الله لدى الفارابى ، من حيث صفات الله ، واثر هذه الفكرة فى المدارس التالية ، واصول هذه الفكرة الفارابية ، وموقف الاسلام منها[٢١] .

وفى الفصل الرابع ناقش نظرية العقول العشرة ، من حيث تعريف فكرة الفيض ، ومبادئها ، والعقول العشرة ، ومراتب الموجودات ، والمشكلة الكونية ، والطبيعيات الفارابية ، ومصادر نظرية العقول العشرة ، وما الى ذلك[٢٢] .

وفى الفصل الخامس تناول نظرية العقل ومصادرها

---

(19) CF. op. cit., p. 11 - 43. .

(20) op . cit., p. 44 - 57.

(21) Op. cit., p. 58 - 72.

(22) op. cit., p. 73 - 121 .

الأرسطية ، وأثرها على الفلاسفة المسلمين ، وعلى المدرستين اليهودية والمسيحية[٢٣] .

وفى الفصل السادس تحدث عن النبوة واتحاد العقل ، من حيث مكانة النبى ﷺ ، وأثر نظرية الفارابى فى اتحاد العقل ، ونظرية النبوة عبر العصور الوسطى والعصر الحديث[٢٤] .

وفى الفصل السابع والأخير تحدث عن التأويل الفعلى لبعض المبادىء الدينية من جانب الفارابى[٢٥] .

ومع طرافة هذا البحث ، خاصة فى الفترة المبكرة الذى كتب فيها ، ١٩٣٤ م ، فاننا نجد الدكتور مدكور لا يبعد كثيرا عن الخطوط العامة فى دراسة المستشرقين للشخصيات الفلسفية الاسلامية . وهى التركيز على الجوانب النظرية الجدلية فى مذاهب الفلاسفة المسلمين .

والاطالة فى هذا المجال غير مجدية ، فكل الباحثين

---

(23) op. cit., p. 122 - 181.

(24) op. cit., p. 182 - 209.

(25) op. cit., p. 210 - 218.

المسلمين تقريبا ساروا على نفس المنوال فى حديثهم عن مذاهب الفلاسفة المسلمين . وهنا نتساءل : لماذا نقتصر فى حديثنا على مذاهب الفلاسفة المسلمين فى الجوانب النظرية الجدلية فقط ؟ لماذا نغفل الجوانب العملية العلمية بمعنى Science ? ولماذا نتجمد عند حدود شخصيات الكندى والفارابى وابن سينا فقط كممثلين وحيدين للفلسفة الاسلامية ؟

ان هذه التساؤلات تعكس وجود ثغرات فى هذا الجانب من ميدان دراسات الفكر الاسلامى الفلسفى . ووجود هذه الثغرات مكن لكثير من المستشرقين اتهام الفلسفة الاسلامية بالعقم والقصور . وهم على حق الى حد ما ، لأن هذه الجوانب التى نكتفى بعرضها لهؤلاء الفلاسفة يتعارض بعضها مع الموقف العقدى للاسلام ، وما دام الأمر كذلك ، فلابد أنها منقولة عن مصادر غير اسلامية ، واذن ، فالمسلمون نقلة ، ولا فضل لهم الا حفظ التراث الاغريقى . وهو حكم شديد القسوة ، وغير عادل .

ولقد كان المؤرخون المسلمين القدماء أكثر حصافة منها نحن الدارسين المحدثين لهذا التراث . فقد ترجموا لفلاسفة الاسلام من خلال (طبقات الأطباء والحكماء) كما فعل أبو داود سليمان ابن حسان الأندلسى المعروف بابن جلجل ، المتوفى فى أواخر

القرن الرابع الهجرى[٢٦] • ومن خلال (تاريخ حكماء الاسلام) كما فعل ظهير الدين البيهقى المتوفى فى نهاية القرن السادس الهجرى[٢٧] • ومن خلال كتاب (أخبار العلماء بأخبار الحكماء) لأبى الحسن على بن يوسف القفطى ، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ • ومن خلال (عيون الأنباء فى طبقات الاطباء) لأحمد بن القاسم الخزرجى ، المعروف بابن أبى أصيبعة ، المتوفى سنة ٦٦٨ هـ[٢٨] وغير ذلك من المؤلفات وكتب التراجم ، والسير ، والتاريخ العام والخاص • ولا ننسى ابن النديم وكتابه (الفهرست) وهو اشهر من أن يذكر أو يشار اليه •

ونلاحظ أن هؤلاء القدماء حين عرضوا لفلاسفتنا التقليديين، أعنى : الكندى والفارابى وابن سينا ، لم يهتموا بالجوانب النظرية فى فكرهم ، قدر اهتمامهم بالجوانب العلمية التجريبية كالطب

---

(٢٦) انظر : المصدر المذكور ، تحقيق المرحوم فؤاد السيد ، ط • القاهرة ، معهد الآثار الفرنسى سنة ١٩٥٥م •

(٢٧) انظر : المصدر المذكور ، تحقيق محمد كرد على ، ط • دمشق سنة ١٩٤٨م •

(٢٨) انظر : المصدر المذكور ،تحقيق د• نزار رضا ، ط • بيروت ، دار مكتبة الحياة ، سنة ١٩٦٥ م •

والهندسة والحساب والرياضيات عموما ، وبقية العلوم التـى نبغوا فيها • وكذلك لم يتوقفوا أمام اسمائهم مبهورين ، بل تجاوزوهم الى عشرات ، بل ومئات من الاسماء الاخرى التى من الممكن أن يكون لها نفس الثقل الفكرى ، لو نقب الباحثون وراء اصحابها ، واستخرجوا مذاهبهم ونشاطهم العلمى التجريبى •

اننا فى حاجة الى اعادة النظر فى مصادرنا التأريخيـة للاسترشاد بما جاء فيها ، لتغيير النظرة الجامدة التى توقفنا عندها فى تقويم تراثنا الفلسفى •لابد من اعطاء الجوانب العلمية من فكر فلاسفتنا الأهمية المناسبة لما لها من ثقل ، وفى هـذا المجال لا يستطيع أحد أن يتهمنا بالجمود او العقم ، لأن حركـة العلم العملى التجريبى ، حركة دائمة التطور ، لا تتوقف ، وحتى الأوروبيون لا ينكرون ، ولا يستطيعون ان ينكروا خصوبة هـذا المجال فى الفكر الاسلامى الفلسفى ، وقد فعل ذلك جورج سارتون فى كتاباته (تاريخ العلم)[٢٩] ، وفعل ذلك كذلك الدومييلى فى

---

(٢٩) انظر : المرجع المذكور ، ترجمة لفيف من الأساتذة : ط • دار المعارف بالقاهرة ، فى خمسة اجزاء ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٧٩ م •

كتابه (العلم عند العرب واثره فى تطور العلم العالمى)[٣٠] .
وغيرهما الكثير .

واذا كان الأمر كذلك ، فلماذا لا نغطى هذه الثغرة فى تراثنا الفلسفى ؟ ولماذا نكتفى بالكندى والفارابى وابن سينا ، ونهمل المئات غيرهم من كبار العقول المبدعة فى الفكر الاسلامى الفلسفى ، وقد بدأت بالفعل تباشير اتجاه جديد فى الدراسات الفلسفية الاسلامية ، بالقاء الضوء على شخصيات جديدة من امثال : ابن الهيثم ، وجابر بن حيان ، والبيرونى ، والخوارزمى ، والرازى الطبيب .

ثم أين الدراسات عن مفكرى الفرس والترك المسلمين ، ولدينا العديد من أقسام اللغة الفارسية والتركية .

ان عدم دخول مضمون الدراسات القليلة عن بعض هـذه الشخصيات فى البنية الأساسية للدراسات الفلسفية الاسلامية ، يعنى انها غير كافية ، وقد يعنى غير ذلك .

---

(٣٠) انظر : المرجع المذكور ، ترجمة د . عبد الحليم النجار ، د . محمد يوسف موسى ، ط . القاهرة ، دار القلم ، ١٩٦٢ .

واين فلسفة النقلة والمترجمين ؟

فالعديد من المترجمين والنقلة ، الذين نقلوا التراث الأجيبى الى العربية ، فى عصور الترجمة ، كان لهم فكرهم المستقل وفلسفتهم الخاصة ، ولنا عودة لهذه النقطة بعد ، فى حديثنا عن الترجمة والمصطلحات ٠

ان كل هذه ثغرات فى دراسة الفلسفة الاسلامية فى المشرق ٠ واضيف ، والمغرب كذلك ٠

وليس ذلك كل ما هنالك ، بل للفلسفة الاسلامية فى المغرب مشاكل اخرى سنراها على التوفى الفقرة التالية ٠

***

ثانيـــا :

● الفكر الاســـلامى الفلســـفى فى المغـرب :

وفى هذ الميدان ، لم نتحرك كثيرا بعيدا عن الخطـوات الاولى التى خطاها الرواد الدارسين فى هدا المجال ، فما زالت شخصيات ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد ـ هى الشخصيات الأساسية شبه الثابتة ، والمتكررة فى دراسات الفكر الاسلامى الفلسفى فى المغرب . وحتى هؤلاء الفلاسفة الثلاثة ، لم تستكمل بعد كل جوانب فكرهم ، فى ابعادهم الشاملة : اما لنقص المصادر ، وغيبة النصوص ، وبعض مؤلفاتهم الهامة ، واما لقصور العدة العلمية للباحثين فى هذا المجال ، واما لأسباب اخرى سنعرض لها فى حينها .

ومن أوائل هؤلاء الدارسين ، هو بلا جدال ، صمويـــل منك S. Munk ، وهو مستشرق يهودى يؤرخ للفكر اليهودى اساسا ، وقد وضع كتابه الشهير بالفرنسية فى منتصف القرن التاسع عشر :

Mélanges de philosophie Juive et Arabe, Paris, 1859.

(امشاج من الفلسفة اليهودية والعربية) ، باريس ١٨٥٩م .

وهذا الكتاب كما يدل عليه عنوانه : هو خليط من الفكر الفلسفى اليهودى ، وعرض لشخصيات بعض الفلاسفة اليهود من ناحية ، ومن الفكر الفلسفى الاسلامى ، وعرض لشخصيات أبرز الفلاسفة الاسلاميين من ناحية اخرى ، وان كنا سنرى على التو أن ذكره للفكر الاسلامى لم يكن الا عرضا ، لتوضيح الفكر اليهودى واظهار مكانته . وهو يبدأ كتابه بترجمة فرنسية لشذرات طويلة من كتاب سليمان بن جبيرول ، الفيلسوف اليهودى ، (ينبوع الحياة La Sour de Vie) اعتمادا على النسخة العبرية لسكيم توب Schem - Top ، ابن يوسف فالاكيرا . مستغرقا حوالى مائة وخمسين صحيفة)[1] . وهذه الشذرات منتقاة من الأقسام الخمسة لكتاب الينبوع . وسيعود لتحليل الكتاب بعد فى الفصل الثانى من القسم الثانى من الكتاب من صحيفة ١٧٣ ـ ٢٣٢ .

ما القسم الثانى من الكتاب ، فيخصصه (منك) لعرض مؤلفات ابن جبيرول ومذهبه الفلسفى . وقد استغرق هذا القسم بدوره حوالى مائة وخمسين صحيفة كذلك[2] . تناول فى الفصل الاول تحقيق اسمه واثبت ان ابن جبيرول هو نفسه ابن سبرون ،

(1) CF. Mélanges, p. 5 - 148.

(2) op. cit. p. 151 - 306.

والصعوبات التى تحـول دون تفصيل حياة الشخصيات البارزة اليهودية فى القرون الوسطى ، وبعض تواريخ حياة ابن جيبرول، وتحدث عنه من حيث كونه شاعرا وفيلسوفا ، ونماذج لشـعره ومؤلفاته ، وتفسيره للتوراة ، ورسالته فى الأخلاق ، وغيرها من الرسائل والمؤلفات . وفى الفصل الثانى ، رجع الى تحـ... كتاب (ينبوع الحياة)تحليلا تفصيليا . وفى الفصل الثالث تحدث عن المصادر التى استقى منها ابن جيبرول أفكاره ، وأرجعها الى ثلاثة : أولها العقائد الدينية (اليهودية) . ثانيتهاالمشائية العربية (الاسلامية) . ثالثها الفلسفة الاسكندرانية : افلوطين ، وبروقلس. وبين أن ابن جيبرول قد استقى هذه الفلسفة من مصنفات عربية منحولة،مثل أمبيذوقليس المزيف ، وفيثاغورث المزيف،وافلاطون، وكتاب اثولوجيا المنسوب الى أرسطو ، وكتاب العلل de Causis وتحدث أخيرا عن الجزء الذى يخص حقيقة فكر ابن جيبرول .

وفى الفصل الرابع والاخير من هذا القسم تحـدث عـن المتابعات العديدة لفلسفة ابن جيبرول . فذكر فى وضـوح أن آراء ابن جيبرول لم تترك أى أثر فى الفلسفة العربية فى اسبانيا ، وهو يعلل ذلك بسبب كونها من جانب اليهود ! وبين كيف أنها صادفت تقديرا من بعض المؤلفين اليهود مثل : موسى بن عزرا الغرناطى، وابراهيم بن عزرا ، وابراهيم بن داوود هاليفى ، وسيكم توب بن فالاكيرا . وأوضح (منك) كذلك تأثير آراء ابن جيبرول على

القبالة العقلانية ، وعلى تاليف كتاب (زهر) ، وناقش مسألة صحة نسبة هذا الكتاب ، والآثار التى تتضح فيه فى النص الحديث • ثم تناول شهرة ابن جيبرول فى المدارس النصرانيةتحت اسم ابن سيبرون • وبين أن كتابه (ينبوع الحياة) قد ترجم الى للاتينية فى منتصف القرن الثانى عشر • وبين رفض آراءه من جانب البرت الكبير ، وتوماس الاكوينى ، على حين قبلها واقتبسها دنس سكوت • واوضح أن الافلاطونيين المحدثينالايطاليين قد ذكروه ، ومنهم جوردانو برونو الذى تتوفر فيه تأثيرات عديدة • واخيرا ذكر المؤلفين اليهود فى القرون الخامس عشر حتى السابع عشر الذين لم يعرفوا (ينبوع الحياة) سوى عن طريق نقول الفلاسفة المدرسيين ، ومن هؤلاء الكتاب اليهود : (فى القرن الخامس عشر) دون اسحاق ابرافانيل ، وابنه خودا ابرافانيل ويشتهر باسم ليون العبرى •

و (القرن السادس عشر) يبرز اسم موسى الموسنينو ، وهو عالم اسبانى حاخامى •

و (فى القرن السابع عشر) يبرز اسم يوسف المديجى ، وهو آخر أسماء المؤلفين اليهود الذين تظهر مؤلفاتهم انهم لم يعرفوا ابن جيبرول سوى عن طريق المؤلفات المدرسية للفلاسفة والمفكرين المدرسيين النصارى •

أما القسم الثالث من الكتاب ، ففد عرض فيه (منك) لأبرز الفلاسفة العرب ولمذاهبهم الفلسفية ، وقدم لذلك بمقدمة عامة تقليدية عن العرب قبل الاسلام وبعده ، وعن الفرق الاسلامية الأولى : القدرية والصفاتية ، وعن المعتزلة وتأسيسهم لعلم الكلام . وعن دخول العلم الاغريقى فى العصر العباسى وترجمة أعمال ارسطو وافلاطون . وعن الشراح العرب لمؤلفات ارسطو ، واحترام الفلاسفة العرب لمؤلفات أرسطو . والمبادىء الأساسية التى يتفق عليها المشاؤون العرب وأهل الكلام السنيين ، وعلم الكلام ، والمتكلمون . ومذهب المتكلمين . وعن الذرات ، وعن الأشاعرة والمعتزلة . ونظرية المعتزلة عن الكليات ، والنزعة الاداركية ، وجماعة اخوان الصفاء ، ودائرة معارفهم ، والنزعة الشكية ، والافلاطونية المحدثة ، وفكرة الفيض ، وعقول الافلاك ، وأواخر الفلاسفة العرب ، وانحسار الفلسفة العربية ـ واستمرارها وانتشارها على يد اليهود ، وأثرها على الفلسفة المدرسية ، والمؤلفات التى يرجع لها فى الفلسفة العربية .

وهذه المقدمة التى عالج فيها كل هذه النقاط العديدة لم تستغرق الا حوالى ثلاثين صحيفة من ص ٣٠٩ ـ ٣٣٨ . وهو شىء قليل ، ورغم أنه تحدث بعد ذلك ، فى فقرات خاصة مطولة عن أبرز فلاسفة المسلمين ومذاهبهم من ص ٣٣٩ ـ ٤٥٦ ،

الا أن ذلك ما زال قنيلا مقارنا بما خصصه من مساحة للمؤ:
اليهود • وقد تحدث عن الكندى والفارابى ، وفى ثنايا حديثه عن الفارابى ذكر ابن رشد ومحاولته التوفيق بين الدين الاسلامى والفلسفة • وهذا هو كل ما أورده • وواضح أنه لم يذكر ابن سينا، وغيره من الفلاسفة المسلمين فى المشرق ، كما لم يتحدث عن المسلمين فى المغرب الا عرضا ، فى ثنايا حديثه السابق عن ابن جيبرول وفى مقدمة هذا التقسيم الحالى • وهذا يعنى أن عرضه الموجز للفلسفة والفلاسفة المسلمين ، عرض ناقص ، لا يستحق الثناء الذى أثنى به عليه الاستاذ دى بور بعد[٣] •

وفى القسم الرابع والأخير ، من الكتاب ، خصصه (منك) فى ايراد خلاصة تاريخية للفلسفة عند اليهود ،فأورد تفصيلات عديدة، وعرض لشخصيات يهودية مفكرة عديدة استغرقت من ص ٤٦١ – ٥١١ • وذكر هذه التفصيلات لا يعنينا هنا ، لاننا لا نؤرخ للفكر اليهودى الفلسفى •

ولكن ما يهمنا هنا ، هو أن (منك) ، رغم صغر المساحة التى خصصها للحديث عن الفلسفة والفلاسفة العرب ، فانه لم ينكر

---

(٣) انظر : مقدمة دى بور فى الترجمة العربية ، ص ١ ، ط الرابعة ، القاهرة ١٩٥٧ م •

فضلها على الفلاسفة اليهود ، خاصة ابن جيبرول ، وموسى بن ميمون ، وغيرهما ، وذكر صراحة أن الفلسفة الاسلامية المشائية هى أحد المصادر الرئيسية فى تفكير ابن جيبرول ، وقد ذكرنا ذلك فى عرضنا للقسم الثانى من كتاب (منك) ، كما ذكر أنه لا يوجد أى آثار لأفكار ابن جيبرول فى فلسفة المسلمين أو الفلاسفة العرب ، كما يسميهم .

فاذا كان الأمر كذلك ، فمن أين استقى الأستاذ دى بور فكرة عبارته الغريبة حين يقول :

« ... اما بواكير التفكير الفلسفى [فى الاندلس] فاكثر ما نجدها عند علماء اليهود الكثيرين »[٤] .

وفى نفس الوقت يذكر بعد « ... وقد اثرت فلسفة المشرق الطبيعية تاثيرا قويا فريدا فى بابه ، فى تفكير ابن جيبرول الذى يسميه الكتاب النصارى افنسبرول . وتاثر باهيا بن باقودا باخوان الصفا ، بل نجد أشعار اليهود الدينية تتأثر بالحركة الفلسفية ، وهذه الأشعار تتحدث لا عن الأمة اليهودية التى تبحث

---

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٦٤ .

عن الهنا ، بل هى لسان حال النفس التى تريد العروج الى العالم العقلى ... »[٥] .

ثم يعود دى بور ليقول بعد :

« ... وقد ظل عدد الذين تعمقوا فى دراسة الفلسفة بين المسلمين قليلا جدا ، ولم يقم بالاندلس أساتذة يلتف حولهم طائفة كبيرة من الطلاب ، وكان يندر أن تقام المجالس العلمية التى تدور فيها مناقشات فى مواضيع فلسفية ، فلابد أن المفكر المستقل كان يشعر هناك بوحشة ووحدة كبيرة . وقد تكونت الفلسفة فى المغرب ، كما تكونت فى المشرق ، فى نفوس أفراد حركتهم الرغبة اليها ، غير انها كانت فى المغرب هم أفراد متفرقين لا تربطهم مجالس ، وكانت فوق هذا ابعد عن عقيدة الجمهور . وكان يوجد فى المشرق درجات كثيرة متوسطة بين العقيدة الدينية وبين العلم ، أعنى بين عامة المؤمنين وبين الفلاسفة . ولذلك كانت مشكلة المفكر الحر ازاء الدولة وازاء الجمهور المتعصب الضيق العقل أكثر حدة فى المغرب منها فى المشرق[٦] .

فدى بور ، اذن يتحدث عن الظروف الصعبة التى كان

(٥) المرجع السابق ، نفس الموضع .
(٦) المرجع السابق ، نفس الموضع .

يعانيها الفكر الفلسفى ، والفلاسفة المسلمين فى البيئة الاندلسية ، وهو امر لا نوافقه على تخصيصه بالاندلس والمغرب دون المشرق ، ولاعلى مبالغته فى تصويره لهذه الصعوبات ، هنا وهناك .

ومهما يكن من امر ، فان اشارة دى بور العابرة الى ان « بواكير التفكير الفلسفى فى المغرب اكثر ما نجدها عند علماء اليهود الكثيرين ... » بناء على ما استنتجه من طريقة عرض المستشرق اليهودى (منك) لمادته العلمية فى كتابه السابق ، تحولت على يد بعض الاساتذة المشرقيين الى شبه فكرة أساسية ، أو حقيقة تاريخية ثابتة :

وابرز هؤلاء الاساتذة هو المرحوم الدكتور محمد غلاب حيث ذكر فى مؤلفه عن (الفلسفة الاسلامية فى المغرب) ، فى سياق حديثه عن ثمرة التسامح الاسلامى فى الاندلس ، ما يلى :

« ... وأيا ما كان ، فان مسلمى الاندلس ... لم يزاولوا التفلسف فى أول الأمر بهيئة جدية ، وانما كانت البيئة اليهودية اولى البيئات التى عنيت بالنظر عناية خاصة . وتفصيل ذلك ... »[٧] .

---

(٧) انظر : د . محمد غلاب : الفلسفة الاسلامية فى المغرب، ص ١٨ ـ ١٩ ، ط . القاهرة ١٩٤٨ م .

وقد ذكر د • غلاب تفاصيل عديدة عن هجرة اليهود للأندلس وهم يحملون تراثهم وفكرهم معهم الى الاندلس ، ودور مدرسة سورا الربانية ورئيسها سعديا بن يوسف الفيومى ••• ثم يقول بعد :

« ••• ولهذا لم يكن من الغريب أن يشهد التاريخ أن أول فيلسوفا ظهر فى بلاد الأندلس هو يهودى،وهو ابن جيبرول»[٨]

ولم يكتف بذلك ، بل خصص له ترجمة ذاتية مفصلة وعرض لمذهبه كأول فيلسوف فى الأندلس [٩] ؛ وتلاه ببقية فلاسفة المغرب المعروفين ، مبتدئا بابن باجة ومنتهيا بابن رشد[١٠] •

وهذا الاتجاه يوحى بأن ابن جيبرول هو المصدر الفكرى لفلاسفة الاسلام فى المغرب ، برغم أن الدكتور غلاب ذكر فى البداية مستدركا « ••• على ان هذا الفيلسوف ـ وان كان من طليعة فلاسفة الأندلس ـ لم يبلغ درجة فلاسفة المسلمين الذين أتوا من بعده كابن باجة وابن طفيل وابن رشد ، كما سنبرهن على ذلك فى مواضعه ••• » •

---

(٨) المرجع السابق ، ص ١٩ ـ ٢٠ •

(٩) المرجع السابق ، ص ٢١ ـ ٢٦ •

(١٠) المرجع السانق ، ص ٢٧ وما بعدها •

فهذا الاستدراك غير كاف فى غلق هذه الثغرة التى انفتحت على مصراعيها فى ميدان الفلسفة الاسلامية فى المغرب ، الى جانب تحديد هذه الفلسفة فى اطار الشخصيات الثلاثة السابقة : ابن باجة وابن طفيل وابن رشد ·

وقد تابع عديد من المؤلفين خطى د · غلاب فيما فعل ، وتردد آخرون فى ذلك ، ولكنها على كل حال ثغرة من الثغرات[11] ·

وقد وقف دى بور فى عرضه لفلاسفة المغرب عند حدود نفس الشخصيات الثلاثة السابقة[12] ·

* * *

---

(١١) انظر : عبده الشمالى : دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية وآثار رجالها ، ص ٥٩٤ وما بعدها · وغيره ، وانظر : محمد لطفى جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام فى المشرق والمغرب ، ص ز ـ ك من المقدمة ـ ونلاحظ أن هذا المؤلف سابق على الدكتور غلاب ، ولكنه قرأ ما كتبه (منك) ، ولم يذكر هذا الجانب الا فى مقدمته مرورا عابرا ، دون اعطائهم فضل على فلاسفة الاسلام فى المغرب ·

(١٢) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ص ٣٦٥ ـ ٣٩٩ ·

مشكلة ابن مسرة ، ٢٨٦ هـ ـ ٣١٩ هـ :

واضاف فى الفصل الاول من الخاتمة عرضا لحياة ابن خلدون وفلسفته فى التاريخ وخصائص مذهبه الفكرى . اما فى الفصل الثانى من الخاتمة ، فقد خصصها لتوضيح العلاقة بين الفلسفة الاسلامية والفلسفة النصرانية فى القرون الوسطى .

وهذا هو كل ما لديه فى هذا الميدان . وهذا غير معقول على الاطلاق ، ان تكون هذه الشخصيات الثلاثة ، رغم عظم حجمها الفكرى ، هى كل نتاج الفكر الاسلامى الفلسفى فى الأندلس .

فى عام ١٩١٤م بمدريد نشر المستشرق الأسبانى ميجيل آسين بالاثيوس M. A. Palacios بحثه الهام عن (ابن مسرة ومدرسته : أصول الفلسفة الاسبانية الاسلامية .

Aben Masarra Ysu Escuela, Origenes de la Filosofia Hispano - Musulmana)

وقد شيد بالاثيوس بحثه على أساس من النصوص والشذرات التى وردت عن ابن مسرة فى العديد من كتب التراجم للقفطى وابن أبى أصيبعة والشهرزورى وغيرهم ، وكذلك ما ورد فى مؤلفات ابن عربى . ولكن دراسات بالاثيوس

فى ميدان الفكر الاسلامى عموما تتسم بالعرقية الصليبية ، والعرقية الأسبانية الشديدة ، وتفصيل ذلك هنا يخرج البحث عن موضوعه ، وبحثه عن ابن مسرة لا يخلو من هـذه الترهات ، وهو يرجع مذهب ابن مسرة الفلسفى الى امبيذ وقليس ، ومن ثم ، فهو بحث موجه لاثبات نظرة معينة شخصية ، وهذا يتفق مع نزعة بالاثيوس فى تفريغ الفكر الاسلامى الفلسفى من اى مضمون اصيل ، واسناده الى تأثيرات اغريقية فى البيئة الاسبانية ، حتى لو كانت اسلامية، وهذا الاتجاه حرى ببحث مستقل مفصل ليس موضعه البحث الحالى .

ومهما يكن من امر ، فاننا ندين بالفضل لهذا المستشرق ، رغم اتجاهه العرقى ، على توجيهه الأنظار لامكانية وجود سوابق واضافات فكرية فلسفية وصوفية ، على الشخصيات التقليدية المعروفة فى الأندلس . عن طريق التنقيب فى المؤلفات التقليدية للمؤرخين المعروفين ، ولمؤلفات المفكرين المسلمين المعروفين ، كابن عربى ، وابن حزم الظاهرى وغيرهم .

وكذلك فعل بالاثيوس فى ميدان اعادة اكتشاف الجانب الفلسفى فى (ابن السيد البطليوسى) ، المتوفى عام ٥٢١ هـ . ، وقد كان معاصرا لابن باجة . ولم نكن نعرف عنه سوى نشاطه النحوى واللغوى والأدبى ، بناء على أخطاء بعض مؤرخى

التراجم ، ولكن بالاثيوس من خلال مؤلفات ابن السيد غير اللغوية ، خاصة (كتاب المسائل) و (كتاب الحدائق) ، استطاع ان يكتشف فيه فيلسوفا لا يقل فى ثقله الفكرى عن بقية اخوانه الأندلسيين (١٣) ، وهذا الموضوع فى حاجة بدوره الى بحث خاص منفصل .

واذا أضفنا الى ذلك ، دراسات بالاثيوس عن ابن حـــزم ، ومؤلفاته العديدة خاصة (طوق الحمامة) و (الفصل فى الملل والنحل) ، وابو العباس بن العريف وكتابه (محاسن المجالس) ودراساته عن ابن عربى ،وغير هذه الشخصيات الاندلسية (١٤) ،التى تدخل مؤلفاتها فى صلب العمل الفكرى الفلسفى ، لبان لنا فى وضوح ، نشاط هذا المستشرق ، والميدان العلمى الفسيح الـذى طرحه أمام الباحثين ليتبعوا نفس المنهج .

---

(١٣) بالاثيوس : ابن السيد البطليوسى وكتابه الحدائق :

CF. Palacios, M. A. IBn Al - SID De Badajoz Y Su « Lidro De los Cercos » (kitab AL - HADAIQ).

نشر فى مجلة الأندلس ، مدريد ، ١٩٤٠ المجلد الخامس ص ٤ ـ ١٥٤ .

(١٤) انظر :

Obras escogidas , Passin, Madrid, 1946.

وغيرها من مؤلفات بالاثيوس .

وقد تابع هنرى كوربان ، المستشرق الفرنسى ، بالاثيوس فى بعض ذلك ، وان كان لم يضف جديدا الى ما أورده الأخير ، بل تابعه عن قرب ، وبايجاز : ففى الفصل الثامن من كتابه
(Histoire de la Philosophie Islamique)

صدر فى باريس ١٩٦٤ م ٠ الذى خصصه للحديث عن الفلسفة العربية فى الأندلس ، تحدث عن :

ابن مسرة ومدرسة المرية ، وعرض فى ايجاز لمذهبه وآرائه ، على النحو الذى فعل بالاثيوس[١٥] ، ثم تحدث عن ابن حزم القرطبى ، وابن باجه ، وابن السيد البطليوسى ، وابن طفيل القادشى ، وابن رشد والرشدية[١٦] ٠

وكذلك فعل المستشرق الاسبانى المعاصر ميجيل كروز هرناندز فى كتابه :
(Historia del Pensamiento en el mundo Islamico)

تاريخ الفكر فى العالم الاسلامى) ٠ صدر فى مدريد عام ١٩٨١م٠ باللغة الأسبانية ٠ فقد تابع بالاثيوس فى مكتشفاته ، وخصص

---

(15) op. cit., p. 305 - 312.

(16) op. cit. 312 - 341 .

الفصل الثالث عشر للحديث عن اصول الفكر الاسلامى الاندلسى فى القرن التاسع والعاشر الميلاديين ، وأفاض فى تحليل مذهب ابن مسرة ومدرسته[١٧] ثم خصص الفصل الرابع عشر : للحديث عن ابن حزم القرطبى وفكره[١٨] . وتناول فى الفصل الخامس تطور الأفلاطونية المحدثة وازدهار المنطق ، فتحدث عن مدرسه ابن حزم وتلاميذه . ثم تحدث عن ابن العريف والمدرسة الأفلاطونية المحدثة فى المرية ، ومدرسة ابن العريف . ثم تحدث عن ابن السيد البطليوسى وبين مذهبه وآراءه ، وبين دخول دراسات المنطق فى الاندلس ، ودور أبى الصلت، بن أبى الصلت الدانى[١٩] . وفى الفصل السادس عشر : تحدث عن ابن باجة ومذهبه وآرائه[٢٠] .

وخصص الفصل السابع عشر للحديث عن ابن طفيل وآرائه[٢١] .

أما الفصل الثامن عشر فخصصه للحديث عن أبى الوليد

---

(17) op. cit.. p. 9 -34.

(18) op. cit., p. 35 - 60 .

(19) op. cit. p. 62 - 74.

(20) op. cit. p. 75 - 94.

(21) op. cit. p. 95 - 114 .

ابن رشد ، وهو اكبر الفصول[22] . وفى الفصل التاسع عشر تحدث عن الافلاطونية المحدثة الصوفية لابن عربى المرسى[23] . وفى الفصل العشرين تحدث عن نضب وجفاف الأفلاطونية المحدثة الاسلامية فى المغرب ، وذكر ابن سبعين المرسى وترجم له وعرض لمذهبه وآرائه .

وعرض للطريقة الشاذلية الصوفية . ثم تحليل عن التيارات الأفلاطونية المحدثة فى غرناطة فى فترة امارة ابن نصر ، ودور الوزير لسان الدين ابن الخطيب ، وابن زمرك[24] .

وبرغم ما فى عمل هؤلاء المستشرقين من ملاحظات ، وما لنا عليهم من مآخذ ـ بالاثيوس ، وكوربان ، وهرناندز ـ فلا يستطيع أحد منا نحن الباحثين الشرقيين المتخصصين فى دراسات الفكر الفلسفى الاسلامى أن ننكر الابواب التى فتحوها لنا فى مجال دراسات الفلسفة الاسلامية فى المغرب .

ومن المؤسف ان لا يستفيد من هذه الامتدادات والتوسعات الفكرية فى هذا المجال من الباحثين المسلمين سوى باحث واحد

(22) op. cit., p. 115 - 220.

(23) op. cit., p. 221 - 246.

(24) op. cit, p. 249 - 270.

هو الدكتور عمر فروخ فى كتابه (تاريخ الفكر العربى الى أيام ابن خلدون) ط • بيروت ، دار العلم للملايين ، الطبعة الاولى ١٩٧٢م والطبعة الرابعة ١٩٨٣ م ـ حينما خصص قسما من كتابه لدراسة (الحياة الفكرية فى المغرب) وعرض بالذكر لمحمد بن سيار القرطبى ، وعبد الملك بن حبيب ، وآل الرازى ، ومقدم معافى القبرى ، وابن عبد ربه ، وابن مسرة ، ومسلمة بن محمد المجريطى ، وابن الجزار ، وابى القاسم الزهراوى ، وأصبغ ابن السمح ، وصاعد ، والكرمانى ، وابن وافد ، والزرقالى ، وابن الصلت بن عبد العزيز ،وآل زهر ، وابن حزم ، وابن السيد البطليوسى ، وابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد •

ثم عرض للفلسفة والعلم بعد ابن رشد ، وأخيرا ابن خلدون • ولكنه لم يذكر الا المصادر والمراجع العربية ، ولم يشر ، من قريب او بعيد ، للمصادر الأوروبية ، خاصة بالاثيوس وكوربان وهرناندز ، وهذا عمل غير حميد[٢٥] • علاوة على أنه خلط بين شخصيات من ميادين مختلفة ، لغوية وأدبية وتاريخية وغيرها ، وعدهم كلهم من المشتغلين بالفكر ، وهذا توسع غير مقبول الى جانب

---

(٢٥) انظر : عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى الى أيام ابن خلدون ، ص ٥٦٦ ـ ٧٠٩ • بيروت ١٩٨٣م الطبعة الرابعة • دار العلم للملايين •

الايجاز الشديد غير اللائق بهذه المساحة الكبيرة من تاريخ الفكر الاسلامى .

أما الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر ، فقد قدم عملا جليلا حين قدم فى كتابه المدرسى (فى الفلسفة . دراسة ونصوص) ط . القاهرة ١٩٧٦م .

فى الفصل الثانى من الباب الخامس . وهى بعنوان : (نصوص من الفلسفة الاسلامية) ـ قدم كتابين من مؤلفات ابن مسرة المفقودة ، ونشرهما اعتمادا على مخطوطة برقم ٣١٦٨ مجاميع بمكتبة تشستربيتى بدبلن ـ ايرلندا ، وهما : (رسالة خواص الحروف وحقائقها واصولها) ، و (رسالة الاعتبار) ، وقد ناقش المحقق الصلة المزعومة بين ابن مسرة وأمباذو قليس ، والآراء المنسوبة لابن مسرة ومدرسته ، فى مراجعة شاملة لآراء بالاثيوس وكوربان وبروكلمان وفيليب حتى[٢٦] .

وهذه هى المراجعة العلمية الأولى التى وصلتنا وقام بها باحث مسلم شرقى حتى الآن لبحوث هؤلاء المستشرقين ، فى مجال

---

(٢٦) انظر : د . كمال جعفر ، فى الفلسفة الاسلامية ، دراسة ونصوص ، ص ٢٢٧ ـ ٢٧٤ .

الفكر الاسلامى الفلسفى فى المغرب • ونرجو أن يتابع غيره من الباحثين فى هذا الميدان •

فالقصور هنا مزدوج : قصور فى المادة العلمية ، فلا احـــد يسبرغور كتب التراث الأندلسى بكافة فروعه لاستخراج ما يحويه من مادة مهمه ، كما فعل بالاسيوس وهرناندز وغيرهما • وقصـــور فى المتابعة والمراجعة والغربلة العلمية للدراسات السابقة ، خاصة دراسات المستشرقين • فمتى يشارك الباحثون المسلمون بالاسهام الجيد فى هذه الميادين ؟ !

واذا انتقلنا الى مجال الشمال الافريقى ، وهو الشـــق الثانى من مجال الفكر الاسلامى الفلسفى فى المغرب ، فستواجهنا نفس المشكلة : الفقر المدقع فى المؤلفات والبحوث ، التى تعــرض للفكر فى هذه البقاع • وكالعادة ليس لدينا الا ما كتبه المستشرقون، والفرنسيون منهم بصفة خاصة ، فقد كانت هذه البقاع مستعمرات لهم قرابة ما يزيد على القرن والنصف تقريبا •

وفى هذا المجال ، لدينا ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى لكتاب المستشرق الفرنسى (الفردبل) وعنوانه : (الفـــرق الاسلامية فى الشمال الافريقى من الفتتح العربى حتى اليوم) •

والطبعة الأولى ظهرت سنة ١٩٦٩ م ، والثانية سنة١٩٨١م • ط ببيروت ، دار الغرب الاسلامى •

والكتاب ، كما هو واضح من عنوانه ، يتناول اساسا : تأريخ الفرق الاسلامية فى بلاد شمال افريقيا ، لكنه الى جانب ذلك يعرض لعقائد وأفكار هذه الفرق سواء كانت خوارج أو شيعة او غيرهما ، كما يعرض للتيارات الصوفية ، والمدارس الفقهية ، والانشطة العلمية والدينية عموما •

الى جانب ما أورده المؤلف الفرنسى من مصادر عربية اصيلة رجع اليها بتوسع كما افادنا بما ذكره من مراجع أوروبية وافرة فى دقائق هذه التيارات كلها •

وقد تابع الدكتور يحيى هويدى فى كتابه (تاريخ فلسفة الاسلام فى القارة الافريقية ـ الجزء الاول : فى الشمال الأفريقى) ط • القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٦ م ـ تابع الكتاب السابق للمستشرق الفرنسى (الفرد بل) Alfred Bel فى نصه الفرنسى الذى نشر فى باريس سنة ١٩٣٨ م قبل ترجمته الى اللغة العربية •

ومن الواضح أنه تابعه عن قرب شديد ، ولم يستفد كثيرا من المصادر العربية العديدة التىأوردها المستشرق بل،وكل ما هنالك من اضافات تبدو استطرادات مثل ايراده لفقرة ابن العريف ، وابن عربى ، وهما اندلسيان وليسا من شمال افريقيا ، وكذلك

ابن سبعين[٣٧] ، وغير ذلك . الى جانب استطراداته عن علم الفقه والفقهاء والمذاهب الفقهية فى شمال افريقيا وهى لا علاقة لها بالفكر الفلسفى[٢٨] .

ومهما يكن من أمر ، فهذا هو كل ما لدينا من دراسات عن الفكر الاسلامى فى شمال افريقيا ، وهو شىء مؤسف للغاية ، كالعادة، ، أن يقصر باع الباحثين المسلمين عن الاسهام فى مجال خصب بكر كهذا المجال ، وهو يقتضى مراجعة وسبرغور لكل المصادر القديمة لكل الفروع العلمية فى هذه البقاع ، وتركيب مذاهب أصحابها الفكرية . ولدينا المصادر الأندلسية ، وهى صالحة بدورها لاستخراج شخصيات جديدة ، ومذاهب جديدة ، وتيارات جديدة على الدوام . ويكفى نظرة واحدة لكتاب واحد ، هو (طبقات الأطباء والحكماء) لأبى داوود بن حسان الأندلسى المعروف بابن جلجل ، المتوفى بعد عام ٣٨٤ هـ . خاصة فى تاريخه (للطبقة الثامنة من حكماء الاسلام ، ممن سكن المغرب)

---

(٢٧) انظر : يحيى هويدى ، تاريخ فلسفة الاسلام فى القارة الافريقية ، جـ ١ ، ص ٢٩٩ ـ ٣٤٢ .

(٢٨) المرجع السابق ، ص ١٧٧ ـ ١٨٩ ، ٢٠١ ـ ٢١٩ . وغيرها .

وهم : اسحاق بن عمران ، واسحاق بن سليمان الاسرائيلى ، وابن الجزار[٢٩] .

وكذلك حين يارخ (للطبقة التاسعة الأندلسية ، الحكمية منها والطبية) ، وهى شخصيات كثيرة[٣٠] .

وهذا مصدر واحد ، فما بالك بالعديد من المصادر الأخرى المغربية والأندلسية ، ومعظمها تم نشره[٣١] .

اننى أدعو الباحثين المسلمين الى المسارعة بسد هذه الثغرة فى دراسات الفكر الاسلامى الفلسفى ، ولا داعى أن ننتظر حتى يبرز الى الميدان مستشرق ما لكى يؤدى لنا هذه المهمة ، التى هى من صميم انتمائنا الى هذا التراث المجيد ، واحترامنا له .

* * *

---

(٢٩) ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٨٤ ـ ٩١ . تحقيق المرحوم فؤاد السيد ، ط القاهرة المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٥ م .

(٣٠) المصدر السابق ، ص ٩٢ ـ ١١٦ .

(٣١) انظر : ابن ابى اصيبعة : عيون الأنباء وطبقات الأطباء ، والقفطى : اخبار العلماء باخبار الحكماء ، وغيرهما الكثير .

ثـالثـا

● الترجمــــة والمصطلحات :

وما اقصده بالترجمة هنا ، هو ترجمة التراث الأدبى والعلمى والفلسفى ، سواء كان للاغريق ، أو الفرس ، أو الهنود ، أو غيرهم ـ الى اللغة العربية ، فى عصر الحضارة الاسلامية ، من ناحية . وترجمة التراث العربى والاسلامى من اللغة العربية الى اللغات الأخرى ، غير العربية ، خاصة اللاتينية ابتداء من القرون الوسطى ، وعصر النهضة ، حتى الآن .

وهذا الجانب مقصود به : تقويم العمل العلمى للمسلمين ، وحساب ديونهم للحضارات الأخرى السابقة عليهم ، ثم بيان عملهم واضافاتهم الى ما نقل اليهم من هذا التراث الاجنبى ، وما ابتدعوه ، فى جميع الميادين . وأخيرا ، بيـان ما نقـل الى الاوروبيين ، وغيرهم من هذا التراث ، بعد أن تمثله المسلمون وأصلحوه ، واضافوا اليه ، الى جانب ما ابتدعوه من بنات افكارهم الذاتية ، وعبقرية الاسلام الخلاقة . وبهذا فقط نستطيع تقويم ديون الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات والامم والشـعوب ـ للفكر الاسلامى الفلسفى ، والتراث العربى والاسلامى عموما .

وفى هذا الجانب كذلك ، لدينا ثغرات كثيرة ، وكثيرة جدا ، لا تسمح للغربيين ، ولا لغيرهم ، بتقويم عمل المسلمين فى هـذا التراث المنقول ٠

فلا توجد حتى الآن ، باى لغة من اللغات ، عمل علمـــى ببليوجرافى يحصى كل الاعمال الفكرية التى نقلها المسلمون عن غيرهم ، فى الحضارات الأخرى السابقة عليهم ٠ وكل ما هنالك هى محاولة فردية من جانبنا ، أو من جانب الغربيين ٠

وقد حاول بعض علماء المسلمين القدماء تفصيل هذا الجانب، ولكن اقصى جهدهم لا يمكن أن يغطى هذه المساحة الفسيحة ، فلدينا محاولات ابن النديم ، صاحب (الفهرست) ، والمتوفى سنة ٣٨٥هـ، وقد ذكر فى الفن الأول من المقالة السابعة (فى أخبار الفلاسفة) : اسماء النقلة من اللغات الى اللسان العربى ، واسماء النقلة من الفارسى الى العربى،ثم نقلة الهند والنبط[(١)] ٠وفى الفن الثانى يذكر: اسماء كتب الهند فى الطب الموجودة بلغة العرب[(٢)] ٠٠٠ وهكذا مواضع عديدة متفرقة ٠

---

(١) محمد بن اسحق بن النديم : الفهرست ، ص ٣٤٠ – ٣٤٢ ٠ ط بيروت ، دار المعرفة سنة ١٩٧٨م ٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٤٢١ ٠

وكذلك فعل ابن ابى أصيبعة ، صاحب (عيون الأنباء فى طبقات الأطباء) ، المتوفى سنة ٦٦٨هـ . فى تخصيصه الباب التاسع لذكر : (طبقات الأطباء النقلة الذين نقلوا كتب الطب وغيره من اللسان اليونانى الى اللسان العربى . وذكر الذين نقلوا لهم) [٣] .

ومواطن أخرى كثيرة فى الكتاب .

والقفطى صاحب كتاب (اخبار العلماء باخبار الحكماء) ، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ وقد عرض لشخصيات المترجمين وأعمالهم فى مواضع عدة من كتابه [٤] .

ولدينا ابن جلجل المشهور بكتابه (طبقات الأطباء والحكماء) ، وقد تحدث فى الطبقة السابعة عن : (حكماء

---

(٣) انظر : احمد بن القاسم بن خليفة المعروف بابن ابى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء . ص ٢٧٩ ـ ٢٨٥ . ط بيروت ، دار مكتبة الحياة سنة ١٩٦٥م .

(٤) أبو الحسن على بن يوسف القفطى : اخبار العلماء بأخبار الحكماء . والكتاب مرتب ترتيبا ابجديا بأسماء العلماء والحكماء ، فتراجع أسماء النقلة فى مواضع متعددة من الكتاب . ط بيروت ، دار الآثار (د . ت) .

الاسلام ممن برع فى الطب والفلسفة) ، ومواضع اخرى كثيرة(٥)

وغير ذلك من كتب التاريخ ومطولاته . ولكنها كلها احصائيات عامة ، لا تحدثنا عن دقائق صنعة النقل والترجمة ، ولا منهج المترجمين فى الترجمة والنقل ، وما هنالك من صعوبات ، وأسبابها . والمصطلحات ، وبدائلها ... الخ ، وكلها نواح فنية دقيقة سوف تساعدنا بالتأكيد على فهم كثير من الامور والمعميات فى تاريخ الفكر الفلسفى الاسلامى فى هذه الفترة المبكرة . فحتى الآن لا نفهم كيف حدث الخطأ المشهور فى نسبة كتاب (أثولوجيا) الى رسطو ، على حين أنه جزء من (تساعيات) أفلوطين ؟ ! كيف تابعهم الفارابى وغيره من الفلاسفة على هذا الخطأ الرهيب ؟ ! ولماذا لم تحقق نسبة الكتاب لمؤلفه قبل ترجمته ؟ هذه أسئلة عديدة تحتاج الى اجابات غير موجودة حتى الآن ، انى أن يزول ستار الغموض عن نشاط المترجمين والنقلة ، ومنهجهم ، وأسوبهم ... الخ .

وكذلك الأخطاء الرهيبة فى مصطلحات الترجمة من الاغريقية الى العربية ، وأبسط مثال لذلك شروح الفارابى وابن سينا وابن

---

(٥) أبو داوود سليمان بن حسان الأندلسى ، المعروف بابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٦٣ ـ ٨٣ . ط . القاهرة المعهد الفرنسى للآثار الشرقية ، سنة ١٩٥٥ م .

رشد على كتاب (فن الشعر) لأرسطو ، والأخطاء الرهيبة في المصطلحات ؟

ومن الباحثين العرب المحدثين الدكتور عبد الرحمن بدوى ، الذى اسهم فى هذا الميدان بجهد وفير فى العديد من مؤلفاته :

- (مخطوطات ارسطو فى العربية) . ط . القاهرة سنة ١٩٥٩م .

وقد فصل فيه المصادر الغربية للباحثين الغربيين الدين تناولوا ميدان نقل التراث الاغريقى الى العربية فى عصور متعددة على نحو جميل .

- (حازم القرطاجنى ونظريات ارسطو فى الشعر والبلاغة) ط . القاهرة سنة ١٩٦١ م .

- (أرسطو طاليس : فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابى وابن سينا وابن رشد) . ط . القاهرة سنة ١٩٥٣م

والعديد من مؤلفاته الأخرى ونشراته للنصوص اليونانية ، او ترجماتها .

ويبرز فى هذا الميدان اسم العالم الكبير الدكتور محمد سليم سالم ، وقد حقق ونشر عدة اعمال لبعض الفلاسفة المسلمين

كالفارابى، وابن باجة ، وغير ذلك[٦] . والمحقق عالم متخصص فى اليونانيات واللاتينيات على المستوى الدولى ، وتعليقاته ونشراته غاية فى الدقة والضبط. فهو يقارن النصوص التى ينشرها بالاصول اليونانية واللاتينية ، وهو عمل أكاديمى من الطراز الأول ، وهذا ما ينبغى اتباعه فى هذا الميدان ، وسيفسح ذلك مجالا رحبا للدراسات المقارنة ، ودراسة منهج الترجمة والنقل ، حين تكثر النشرات المحققة من هذ القبيل .

وهناك دراسات حديثة عامة عن تراجم النقلة وأنشطتهم فى ميدان النقل والترجمة كالدراسة التى قام بها الدكتور الشحات السيد زغلول (السريان والحضارة الاسلامية) ط . الاسكندرية

---

(٦) انظر : كتاب فى المنطق (العبارة) و (الخطابة) لأبى نصر الفارابى ، تحقيق د . محمد سليم ، ط القاهرة سنة ١٩٧٦ م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

- ابن باجة (تعليقات فى كتاب بارى ارميناياس ومن كتاب العبارة لابى نصر الفارابى) .

تحقيق وتعليق د . محمد سليم سالم . ط القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٦م .

وانظر نشرته المحققة لـ (رسالة ثامسطيوس الى يوليان الملك فى السياسة وتدبير المملكة) ط . القاهرة ، هيئة الكتاب سنة ١٩٧٠ م .

سنة ١٩٧٥م • هيئة الكتاب • وهو عرض عام لدور السريان فى الحضارة الاسلامية ، وقسمه الى خمسة أبواب ، وعدة فصول لكل بـاب :

ـ تناول فى الباب الأول : بيئة الآراميين وحضارتهم ، وأصل السريان ، ومفهوم التسمية عند مؤرخى العرب القدماء ص ١ـ٣٦ •

ـ وتناول فى الباب الثانى : المراكز الثقافية فى الشرق القديـم كالاسكندرية ، وحران ، وجنديسابور ، والرها ، ونصيبين ، وبين نشاط كل منها وصلته بالعرب والبيئة العربية • ص٣٧ـ٨٨ •

ـ وتناول فى الباب الثالث : جهود السريان فى الحضـارة الاسلامية ، وفى حياة العرب قبل الاسلام ، سواء فى مملكة تدمر أو دولة الانباط ، وفى امارة الغساسنة والحيرة ونجران • ص ٨٩ ـ ١١٤ •

ـ وتناول فى الباب الرابع : نشاط السريان فى ظل الأمويين ، واستعانة الامويين بهم فى بناء الدولة ، وحركة النقل وجهـود السريان فيها • والترجمة قبل خالد بن يزيد وبعده ، وموقف العقلية العربية من الثقافات الدخيلة :

جابر بن حيان ، والفرق الاسلامية • ص ١١٥ ـ ١٦٤ •

ـ وتناول فى الباب الخامس والأخير ، وهو أهم ابـواب الكتاب فى موضوعنا الحالى :

حركة النقل فى العصر العباسى ، واسباب الترجمة ، وميادين الترجمة والعاملون فيها ، وطرق المترجمين فى النقل واساليبهم · ص ١٦٥ ــ ٢١٦ ·

ولكن هذه الدراسة عرض تاريخى ، وليس موضوعى ، فهى غير كافية ، الى جانب انها تركز على العنصر السريانى فقط ، وهو عنصر من عديد من العناصر التى اشتركت فى ميدان النقل والترجمة ·

ومهما يكن من امر فهو اسهام لا بأس به ، نرجو أن تتلوه دراسات أخرى عديدة من الأخوة الباحثين فى مجال السريانيات ، والفارسيات ، والكلاسيكيات ، والعبريات ، وغيرها ·

وهناك دراسة للدكتور محمد غفرانى الخراسانى عن (عبد الله بن المقفع) ، وهو أعظم كاتب يمثل التيار الفارسى فى الثقافة العربية ، ط · القاهرة سنة ١٩٦٥م · حيث تناول فيه عصره وحياته ، والجوانب الشخصية والفكرية لابن المقفع وآثاره ، وكتاب كليلة ودمنة ومكانته من التراث العالمى ، ومحاكاة كليلة ودمنة فى اللغتين العربية والفارسية ، وابن المقفع والتيار الفارسى فى تآليفه ·

ومن الواضح أن هذا الكتاب يعرض للجانب الأدبى من فكر ابن المقفع ولم يعرض له من جانب كونه مترجما أو من النقلة · ومن ثم فهو لا يفيدنا كثيرا فى مجالنا الحالى ·

أما فى دراسات الغربيين ، فعلاوة على ما ذكره الدكتـــور عبد الرحمن بدوى فى أحد كتبه السابقة من مصادر اوروبية فى ميدان تاريخ الترجمة والنقلة ، ونوهنا بها فى حينه ، فاننـــا نضيف مجموعة البحوث التى نشرت بمناسبة مرور أحد عشر قرنا على وفاة حنين بن اسحق ، وهو من كبار النقلة فى العصـــر العباسى[٧] .

وكتاب الأستاذ خوان فرنيت Juan vernet :
(La Cultura Hispano Arabe en Oriente y Occid - ente, Barcelona 1978.)

(الثقافة الاسبانية العربية فى الشرق والغرب . ط برشلونه سنة ١٩٧٨م .) وهو من الكتب الهامة الحديثة ، والمؤلف يتحدث فيه عن : جوانب التراث القديم ، وتكنيك الترجمات ، والعلوم فى القرن العاشر ، والحادى عشر ، والثانى عشر ، والثالث عشر وما تلاه من قرون فى جميع فروع العلم والمعرفة ، ثم عـــرض للأسبان العرب ومشاركتهم فى الفنون والآداب ... الخ .

ومن الواضح أنه كتاب غاية فى الأهمية والدقة ، وهو مراجعة

---

(٧) انظر :
Hunayn Ibn IshaQ : Collection d'articles publiée à L'occasion du onziéme Centenaire de sa mort, Leiden, Brill 1975.

لكل المؤلفات السابقة فى الميدان ، الى جانب استفادته من أى اضافات وثائقية جديدة ، وهى فى حاجة الى وقفة خاصـــة ليس مكانها هنـا •

وهناك الفصل الخاص الذى عقده الاستاذ ميجيل كروز هرناندز فى كتابه الذى سبق اشارتنا اليه وهو :

(Historia del pensamiento en el mundo Islamico.

ط • مدريد سنة ١٩٨١م•(تاريخ الفكر فى العالم الاسلامى•

وقد خصص الفصل الثانى فيه للحديث عن :

La reecpcion del Legado de La Sabiduria Antigua

تلقى تراث المعرفة القديم ، ص ٥١ ـ ٦٤ •

وقد تحدث فيه عن المترجمين وجهودهم ضمن ما تحـدث فى هذا الفصل •

وهناك كتاب الأستاذ دى لاس اوليرى De Locy ôleary وهـو مترجم ، ومعروف لقراء العربية بعنوان (مسالك الثقافة الاغريقية الى العرب) • ترجمة د• تمام حسان ، ط القـاهرة سـنة ١٩٥٧ م •

ويتناول هذا الكتاب كيفية اكتساب العرب للثقـافة الاغريقية الوافدة ، وبيان آثار الثقافة الاغريقية فى الثقافة العربية اللغوية والدينية ، ومعابر الثقافة الاغريقية الى العرب •• وهو كتاب مفيد ، ولكنه تاريخى اكثر منه تحليلى وثائقى •

اما الجانب الآخر ، وهو نقل التراث العربى انى اللغات الأوربية ، فقد أولاه الأوربيون اهتمامهم بالطبع ، وهم أكثر منا نشاطا وجدية فى هـذا الميدان ، نحن الباحثين الشرقيين ، وقد لفت نظرى من بين العـديد من الدراسـات فى هـذا المجال : دراسات الباحث الاسـبانى الاب مانويـل النوسو الونسو Manuel' Alonso Alonso وله بحوث جيدة عن يحيى الاسبانى المعروف بابن داود ، ويحيى الأشبيلى ، وجند يسالفو الكريمونى ، وغيرهم ، وهم من المترجمين من العربية الى اللاتينية فى القرون الوسـطى(٨) ٠

---

(٨) انظر :

Juan Sevillano, Sus obras Propias y sus Traducciones

يحيى الأشبيلى ، وأعماله الخاصة ومترجماته ٠

بحث بمجلة الأندلس ، مدريد ، سنة ١٩٥٣ م ، مجلد ١٨ ٠

وانظر كذلك :

Traducciones del Arabe AL Latin por Juan Hispano (Ibn Dawud)

الترجمات من العربيـة الى اللاتينيـة التى قام بهـا يحيى الأسبانى(ابن داود) ٠ بحث بمجلة الأندلس ، مدريد سنة ١٩٥٢م، مجلد ١٧ ٠

وهو جهد كبير ، ولكننا نحب ان نرى مشـــاركة الباحثين الشرقيين فى هـذا الميدان الخطـير ، الذى لا ينبغى ان يترك للغربيين وحدهم ٠٠ وهذا الجانب لا يستطيع ان يملأ ثغراته سوى الباحثين العرب المتخصصين فى الدراسات الكلاسيكية والذين يتقنون اليونانية القديمة واللاتينية الوسيطة ، وهو مسؤليتهم الكبـــرى بالدرجة الأولى ٠ وانا ادعوهم ، بحكم اخوة الانتمـاء لتراث واحد ، ان يساعدونا ببحوثهم الوثائقية فى جلاء معميات هذا الميدان ٠

اما البحوث العربية فى هـذا الميدان ، فهى كلها بحوث استعراضية تاريخية ، وليست اكاديمية ، من امثال (دور العرب فى الحضارة الأوربية) وغيرها من عديد المؤلفات العربيـة التى تحمل عناوين مشابهة ٠

ان ما نحتاجه هو بحوث وثائقية تقوم على تحليل دقيق لنصوص ملموسة محققة ، وليس عرضا تاريخيا عاما وانشائيا ٠

ومهما يكن من امر ، فكل هذه الجهود ، على اهميتها ، لا تزيد على كونها جهود فردية ، ومهما كانت قيمتها ، فهى فى

=

وانظر مجموعة بحوثه عن ابن داود وجند يسالقو وغيرهما
Temas Filosoficos Medievales

موضوعات فلسفية فى القرون الوسطى

ط ٠ مدريد ١٩٥٩ م ٠

النهاية محدودة بحدود جهد صاحبها . ان هـذا الميدان فى حاجة لجهـود فريق من الباحثين المتخصصين ، أو عدة فرق ، تتولاه هيئات علمية لها اعتبارها وحيثيتها العلمية ، وبدون ذلك ، لا يمكن أن تسد هذه الثغرة بالصورة المطلوبة والمناسبة .

* * *

أما مشكلة المصطلحـات فى الفكر الاسلامى الفلسفى :

فهى ثغرة من نوع خاص . والحقيقة ان القدماء لم يقصروا فى هذا المجال ، فما أكثر المعاجم المتخصصة فى فروع العلوم الاسلامية والعقلية المختلفة : كالتعريفات للجرجانى ، وكشاف اصطلاحات الفنـون للتهانوى ، ومفاتيح العلوم للخوارزمى ، وكليات أبى البقـاء ، ودستور العلماء للأحمد نكرى الهندى ، وغير ذلك من العـديد من المعاجم العلمية العامة والخاصـة : الكلامية والفلسفية(٩) . وهى كلها تتفاوت فى دقتها وضبطها . ولكنى استطيع القول ان المعاجم الصوفية هى أدق المعاجم

---

(٩) انظر : المقدمة المطولة ، خاصة فقرة (المصطلحات الكلامية والفلسفية) ، ص ٢٠ ـ لنشرة كتاب سيف الدين الآمدى، المتوفى سنة ٦٣١ هـ . (المبين فى شرح معانى الفاظ الحكماء والمتكلمين) لمحقق الكتاب د. حسن محمود الشافعى ، ط . القاهرة سنة ١٩٨٣ م .

العربية ، لاستيعاب أصحابها لمجال البحث ، وسلوكهم الطريق الصوفى ، ويبرز من بينها : الرسالة القشيرية ، واللمع للسراج الطوسى ، ومعاجم عبد الرزاق الكاشانى والكمشخانوى ، وغيرها الكثير .

ومن هنا فان الأستاذ بالاثيوس ، المستشرق الأسبانى وغيره من المستشرقين ، أصبح الآن توجعه وتألمه من غيبة المعاجم الدقيقة فى المصطلح الفنى الفلسفى والكلامى - غير ذى موضوع(١٠) ؛ وكان هدفه من هذا البحث هو حث الباحثين الأسبان على تتبع جذور المصطلح الفنى الفلسفى والكلامى الاسلامى فى الأصول اليونانية ، لاثبات عدم اصالة الفكر الاسلامى ! وهو هدف غير موضوعى ، وغير قويم ، وهو هدف عرقى صليبى كداب بالاثيوس فى معظم بحوثه فى الفكر الاسلامى .

ومع الجهود الحديثة للباحثين الشرقيين فى نشر المعاجم

---

(١٠) انظر : بالاثيوس
(Bosquejo de un diccionario Técnico de Filosofia y Teologia musulmana)

اى (فى البحث عن معجم فنىللفلسفة والكلام الاسلاميين) بحث نشر للمرة الاولى فى مجلة اراجون بسرقسطة سنة ١٩٠٣م ، وجمع فى
Obras escojedas , II, III P. 171 — 215 . Madrid, 1948.

القديمة المتخصصة فى ميدان المصطلحات الفلسـفية والكلامية ، فهناك نوعية خاصة من المعاجم لازلنا نحتاجها بالحاح شديد : وهى المعاجم الاصطلاحية لمصطلحات كل فيلسوف على حدة . وفى هـذا الميدان يبرز جهـد المدموازيل جواشـون فى تقنين مصطلحات ابن سينا ، مأخوذة من مؤلفاته كلها ، بعد دراستها ومعايشتها لها طوال حياتها ، وهو اسهام كبير فى هذا الميدان(١١) حرى بان نحتذى حذوه ، خاصة مع توالى ظهور النشرات المحققة للعديد من مؤلفات فلاسفية الاسلام المعروفين .

وعلى الرغم من ان الكندى له رسالة فى (حدود الأشـياء ورسومها)(١٢) تناول فيها حوالى مائة تعريف لمصطلحات منطقية ورياضية وطبيعية وميتافيزيقية وخلقية وغيرها ـ الا أن ذلك لا يعنى أن نكتفى بذلك ، ولا نقنن مصطلحاته على النحو الذى اشرت له منـذ حين .

وكذلك الشأن بالنسبة للفارابى ، الذى تحفل مؤلفاته المتيسرة

---

(١١) أنظر :
Goichon, A. M. : Lexique de la Langue Philoso phique d'Ibn Sina. Paris, 1938.

(١٢) انظر : (رسـائل الكندى الفلسـفية) ج ١ ، ص ١٠٩ ـ ١٣٠ . ط القاهرة سـنة ١٩٧٨ م ، الطبعة الثانية ، بتحقيق الدكتور عبد الهادى أبو ريدة .

بتعريفات تفسيرية لبعض المصطلحات الفلسفية ، مثل كتاب (عيون المسائل) ، و (احصاء العلوم) وغيرهما ، ولعل أهم مؤلفاته فى هذا الصدد هو كتاب (الحروف) الذى نشر حديثا(١٣) وتناول فيه مشكلات اللغة الفلسفية ، وكيفية صوغ المصطلح الفنى عموما ، والفلسفى بصفة خاصة ـ ورغم ذلك ، فاننا لا نعفى مؤلفات الفارابى كذلك من الخضوع لعملية تقنين المصطلح ٠

وفيما يتعلق بابن سينا ، فلابد من مراجعات على عمل المدموازيل جواشون ، السابق ذكره ، خاصة بعد اكتمال النشرة المحققة لأجزاء (الشفاء) ومعظم مؤلفات ابن سيناء الأخرى ٠

وهكذا يطبق هذا المنهج التقنينى للمصطلحات على بقية شخصيات الفكر الاسلامى الفلسفى ٠

ومن المناسب أن يسند هذا العمل للباحثين المتخصصين فى شخصية من شخصيات الفكر الاسلامى الفلسفى ، كل باحث فى حدود الشخصية التى بحثها وعايش فكرها ، وأنا اتصور أن الدكتور أبو ريدة ، مثلا يستطيع أن يقدم لنا مثل هذا المعجم المصطلحى عن الكندى ، باعتباره محققا لرسائله ، ومعايش لفكره طويلا ، ويستطيع الدكتور مدكور أن يفعل نفس الشىء مع

---

(١٣) انظر : (كتاب الحروف للفارابى) تحقيق ودراسة د٠ محسن مهدى ، دار المشرق ، بيروت سنة ١٩٧٠ م ٠

الفارابي، وقد عايشه زمنا طويلا ، والف فيه بحثه المعروف(١٤) ٠
وهكذا بقية الباحثين والمتخصصين ٠

واذا تم ذلك بالصورة التى نرجوها ، فمن المؤكد ، سينفتح المجال امام العديد من الدراسات المقارنة ، والبحوث الفلنولوجية ، وفى هذه الحالة سوف تكون بحوثا موثقة ، لا عرضا تاريخيا ، أو سطحيا غثا ٠

ان هذه النقاط التى عالجناها فى هذا البحث ، تمثل رؤية خاصة لصاحبها ، الذى يرى ان أولى خطوات العلاج هو معرفة الداء أو الأدواء ٠ وتراثنا الفكرى الفلسفى ، هو مرآة لجذورنا واصولنا ، ولا يمكن لأبناء امة يتطلعون لمكانة معقولة فى العالم الذى يعيشون فيه ، ان يتركوا تراثهم مهلهلا ، تعتوره الثغرات ، وتخترمه عوامل القصور والنقص ، .وعلينا نحن ابناء هذا التراث ، أن نقوم بهذه المهمة بأنفسنا ، ولا ننتظر غيرنا ، من المستشرقين وغيرهم ، ليقوموا لنا بهذا الدور ٠ وهذا هو التحدي الكبير ، أن نكون أو لا نكون ٠

وبالله التوفيق ٠
نجاح محمود الغنيمى

---

(١٤) انظر : د٠ ابراهيم بيومى مدكور ٠
La phace d al Farabi dans L'ecole philosophi que musulmane, Paris, 1934.

